

GIUSTIZIA

[Anna Bonaiuto, 3 Aprile 2008]

Cosa vuol dire, per Dante, la ‘giustizia’? E’ la giustizia divina, ovvero l’esatta retribuzione del bene e del male, quella sorta di perfetta contabilità celeste che governa la macchina stessa, l’invenzione narrativa della *Divina commedia*? E’ la giustizia umana, così come viene amministrata sulla terra, specchio impoverito e fallibile di quella divina? Oppure è la ‘giustizia’ nel senso della soggettiva virtù dell’individuo ‘giusto’? E in questo caso, quali concreti atteggiamenti e comportamenti morali implica la ‘giustizia’? In altre parole chi è, come si fa a riconoscere, il ‘giusto’?

Naturalmente, la giustizia in Dante è tutte queste cose; ma l’intrigo, la difficoltà, è nel rendersi conto di come tutte queste cose stanno insieme, e nel capire a quale nodo ideologico e immaginativo esse danno luogo nell’invenzione dantesca.

La giustizia divina ci viene incontro la prima volta in tutta la sua implacabile terribilità sulla soglia dell’Inferno, in quel segnale di pericolo che fa rabbrivire l’esitante pellegrino: “Per me si va ne la città dolente,/ per me si va ne l’eterno dolore,/ per me si va tra la perduta gente. / Giustizia mosse il mio alto Fattore...” Più oltre, in Purgatorio e poi in Paradiso, la giustizia divina svelerà un volto meno minaccioso: sarà, allora, amorosa retribuzione del bene fatto, anche se, beninteso, sempre scrupolosa nell’applicazione di una precisa tabella di meriti e di ricompense: stasera sentiremo Giustiniano, nel cielo di Mercurio, riconoscere serenamente che la “letizia” dei beati consiste proprio “nel commensurar di nostri gaggi [premi] / col merto... perché non li vedem minor né maggi”. Ma all’inizio del viaggio, alle porte d’Inferno, questo Dio equo compensatore di meriti e demeriti ci appare piuttosto come la mano invisibile che governa una mostruosa macchina di tortura; come il regista nascosto di una scena di sterminio. Fin qui, fino al canto III dell’*Inferno*, la drammaturgia della *Commedia* ci aveva mostrato soltanto due personaggi, Dante e Virgilio, a colloquio; ma varcate le porte infernali il racconto si dilata in una smisurata scena di massa, il dialogo a due è soverchiato dall’esplosione di una assordante colonna sonora di “parole di dolore, accenti d’ira,/ voci alte fioche, e suon di man con elle”; e nella poca luce di “quell’aura senza tempo tinta”, migliaia di comparse improvvisamente si addensano: il “mal seme di Adamo”, l’umanità maledetta, tanta gente “ch’i’ non avrei creduto/ che morte tanta n’avesse disfatta”. Thomas Eliot si ricorderà di questi versi nel suo *Waste Land*, nella evocazione di una “unreal city”, Londra stessa, che “sotto la nebbia marrone d’un’alba d’inverno” (Under the brown fog of a winter dawn”) vede riversarsi la folla urbana non alla riva d’Acheronte, ma “over London Bridge”, sul Ponte di Londra: “so many,/ I had not thought death had undone so many”: nella poesia moderna, evidentemente, l’Inferno è qui. Ma allo stesso tempo, l’Inferno dantesco trascina con sé nell’oltretomba il nostro qui, il nostro al di qua: la folla malvagia e spaventata di Dante, questa massa umana battuta e maltrattata da un Caronte-aguzzino (“batte col remo qualunque s’adagia”) la riconosciamo subito non come l’accolta di morti, di fantasmi evanescenti dell’oltretomba classico, ma come un’umanità viva ancora e pulsante, avviata alla disperazione di un gulag senza scampo: e se Dante non ne condivide il destino, e se Caronte stesso lo rassicura profetando che nel suo futuro ci sarà un altro traghetto, e un altro approdo (quello consolante del Purgatorio), non c’inganniamo: il terrore di Dante, il finale svenimento di Dante, significa che fin da ora gli rimarrà difficile mantenere una sorta di rassicurante distacco rispetto al mondo che egli si accinge a visitare: che l’Inferno sarà comunque un’esperienza di immedesimazione e di straziante pietà; di solidarietà non rinnegabile con le folle che maledicendo se stesse e la loro sorte si avviano al buio infernale sotto lo sprone di una ‘giustizia’ qui descritta, e vissuta, come un impersonale, ineluttabile meccanismo di punizione, e autopunizione: “pronti sono a trapassar lo rio,/ ché la divina giustizia li sprona, /si che la tema si volve in disio”.

L’affare si complica se dal meccanismo perfetto della giustizia divina, esemplata nell’ordine dell’al di là, noi torniamo per così dire coi piedi per terra, nel disordine imperfetto dell’al di qua,

della nostra vita terrena. Nel *Convivio*, Dante presenta la ‘giustizia’ come espressione somma di umanità, ovvero di ciò che è peculiarmente umano: la “parte razionale o vero intellettuale” dell’uomo, la sua, com’egli la definisce, “volontade”. Fra giustizia e ingiustizia, nel nostro mondo, corre dunque non la semplice distanza che c’è fra bene e male, vizio e virtù; ma, più esattamente, fra le virtù peculiarmente umane, e il loro contrario. Da una parte, per usare le parole stesse di Dante, *giustizia, razionalità, intelletto, volontà, fedeltà, lealtà*; dall’altra, *ingiustizia, inumanità, tradimento, ingratitudine, falsità, furto, rapina*..

E’ una distinzione che ci aiuta a capire un episodio dei più celebri, ma non dei più piani alla comprensione, della *Divina Commedia*: quello di Ciaccio, nel canto VI dell’*Inferno*. Ciaccio, si sa, è un Fiorentino, tormentato nel cerchio dei golosi: non ne viene detto nemmeno il nome, se ‘ciaccio’, come la maggior parte degli interpreti ritiene, non è abbreviazione di un nome proprio, ma, piuttosto, appellativo comune: ‘maiale’, vuol dire. E come un maiale Ciaccio viene punito: condannato a rotolarsi in un lordo fango, sotto una pioggia infinita: pena, come dice Dante stesso, rispetto alla quale possono esservene di maggiori, ma nessuna “sì spiacente”, così spiacevole. Ma è singolare che un tale personaggio, abbruttito nella sua suina degradazione fino a smarrire il suo stesso nome di battesimo, la sua identità umana, al momento di citare Firenze come la sua città di origine, la menzioni, non richiesto, come “piena d’invidia”; che dirotti il suo dialogo con Dante verso i vizi di Firenze e, in particolare, su quelli che la tengono in perpetua discordia: “superbia, invidia e avarizia”; che, interrogato da Dante sulla ‘giustizia’ dei suoi concittadini, affermi che di giusti non ve ne sono più di “due, e non vi sono intesi” (cioè, ‘nessuno gli dà retta’). Strano questo peccatore così lucido fustigatore degli altrui costumi; questo goloso così moralista. Meno strano, magari, se Ciaccio fosse stato in vita, come è stato pure suggerito, ‘uomo di corte’: simili personaggi erano istituzionalmente vocati agli eccessi della tavola e alla rimoditura dei costumi corrotti. Meno strano ancora, se si fa attenzione ai vizi che Ciaccio denuncia: vizi che tutti identificano proprio l’ingiustizia, come l’abbiamo sentita definire da Dante nel *Convivio*. L’episodio, in definitiva, sembra demarcare con nettezza la distanza che passa tra un vizio del corpo, come la gola, lordo e disgustoso, è vero, tanto da degradare il peccatore in bestia (e si noti lo sguardo finale di Ciaccio, quei suoi occhi che si rifanno ‘biechi’, di una opacità animale, come se il dialogo con Dante gli fosse stato concesso quale sporadico intervallo di lucidità); e i peccati di ingiustizia, che costituiscono la contravvenzione consapevole, attraverso una deliberata stortura dell’intelletto, delle virtù fondanti della convivenza umana: lealtà, condivisione, solidarietà.

La giustizia si configura allora come virtù dell’individuo, certamente, ma in pari tempo come il mattone fondante, moralmente fondante, della città. All’altezza del canto di Ciaccio, Dante non sembra ancora averlo capito: altrimenti non chiederebbe informazioni sul destino ultimo di illustri fiorentini quali Farinata, il Tegghiaio, Iacopo Rusticucci, Arrigo e ‘l Mosca, identificandoli come coloro “ch’a ben far puoser li ‘ngegni”: “ben far”? Evidentemente, Dante ha un’idea del “ben far” molto discutibile, e molto mondana: scambia la forza della personalità, il carisma politico, per virtù; sì che la smentita di Ciaccio suona particolarmente spiazzante: “Ei son tra l’anime più nere...”

Ci pensa Marco Lombardo, in Purgatorio, a rimettere in sesto il pericolante pensiero di Dante in materia. L’incontro si presenta quasi come una replica e una correzione di quello con Ciaccio. Ma se all’*Inferno* Dante domandava se c’era qualcuno giusto, a Firenze, e le ragioni della “discordia” cittadina, qui in Purgatorio egli esce dall’angustia municipale di quelle domande e chiede a Marco Lombardo le ragioni per cui non la città, ma “il mondo” appare disertato da ogni “virtute [...] e di malizia gravido e coperto”. Dal canto suo Marco Lombardo va ben al di là della pur lucida, ma ristretta diagnosi morale di Ciaccio e offre una risposta che, da un’altezza morale e filosofica ben diversa, ricolloca la questione su uno sfondo universale: il mondo è corrotto non per una qualche inspiegabile fatalità, ma perché è l’esercizio del libero arbitrio che, male usato, lo corrompe; e il libero arbitrio viene male usato, salva la responsabilità degli individui, perché le leggi non vengono osservate; e l’illegalità, che è poi la rottura di quei vincoli di razionale solidarietà e rispetto reciproco che rendono ogni convivenza giusta, e umana, si radica in un peccato strutturale, in quell’unione e contaminazione della “spada” col “pasturale”, ovvero del potere politico e di quello

religioso, che è la ferita aperta del tempo storico che Dante vive. L'ingiustizia del singolo diventa così non soltanto un errore individuale, ma il sintomo di una patologia collettiva: è la società che è malata, è il mondo contaminato fin nell'intimo da un virus che aspetta cura, salute, redenzione.

La luce del Paradiso, in cui trionfa finalmente la giustizia divina, non riesce tuttavia ad eclissare il rovello dell'ingiustizia mondana. In Paradiso, un cielo intero è dedicato alla virtù della giustizia: il cielo di Giove, in cui sfolgorano gli spiriti regnanti. Questi spiriti, e il loro cielo, si presentano a Dante con l'iconica suggestione di una scritta, una sorta di slogan celestiale: *Diligite iustitiam qui judicatis terram*: 'Amate la giustizia, voi che giudicate il mondo'. Sono le anime stesse, che sprigionandosi come faville luminose contro il fondo del pianeta, via via si aggregano disegnando, lettera per lettera, le parole di questa epigrafe; sono queste stesse anime, che disperdendosi di nuovo e poi riaggregandosi intorno alla lettera M (un'emme gotica, dalle punte arrotondate), la trasformano sotto gli occhi incantati di Dante nella figura araldica dell'aquila, emblema regale e imperiale per eccellenza. L'incanto visivo, per altro, non distoglie Dante dal pungolo assiduo del confronto tra questo spettacolo celeste, e lo stato miserevole di "color che sono in terra", "sviati dietro al malo esempio". E si ritorna sempre lì: il "malo esempio", la malattia, la stortura che rende ingiusto il mondo, e impedisce lo specchiarsi, in terra, della giustizia divina, è la corruzione della Chiesa, la confusione dei poteri, il cinismo di un potere clericale a cui Dante attribuisce, sul finire del canto, la confessione arrogante dei propri veri interessi: 'Io – dice questa immaginaria voce vaticana, e parafraso – ho ormai riposto tutta la mia passione in San Giovanni Battista, tanto che non so più nulla degli altri apostoli – non conosco più né il "pescator né Polo", né Pietro né Paolo; dove il Battista sta, naturalmente, per il fiorino, la moneta su cui Firenze aveva voluto effigiato il suo santo proiettore, qui eretto ad emblema di una cieca brama di ricchezze.

Diligite iustitiam qui judicatis terram: è il primo versetto del libro della *Sapienza*. Al centro del testo biblico, è la condizione del giusto, vittima predestinata delle prove a cui gli empì lo sottopongono. "proviamolo con ingiurie e tormenti,/ per conoscere la sua mansuetudine,/ ed esperimentarne la pazienza". Nella *Sapienza*, tuttavia, le prove del mondo non sono, appunto, che prove, dopo le quali arriva, rassicurante, la liberazione e la ricompensa divina: "Le anime dei giusti / sono nelle mani di Dio,/ e nessun tormento li tocca" (*Iustorum animae in manu Dei sunt...*) E questo è vero, naturalmente, anche per Dante. Pure, la garanzia della ricompensa divina, di un intervento dall'alto che riaggiusta per l'eternità, le ingiustizie di quaggiù, non cancella né la memoria, né l'amara consapevolezza del mondo ingiusto in cui viviamo.

C'è un breve apologo, in Paradiso, nel cielo di Mercurio, che sembra voler esemplare questa doppia coscienza di Dante: la storia di Romeo da Villanova, su cui chiudiamo le nostre letture di stasera; una storia, che si fa leggere quasi come una favola.

C'era un volta un re, che aveva quattro figlie, buone e belle; ma – diceva – chissà come farò a maritarle. Giunse alla sua corte un uomo, uno sconosciuto; si sapeva solo che era un pellegrino, e che si chiamava Romeo di Villanova. Si fermò a servizio del re; e operando con fedeltà, accrebbe le sue ricchezze e lo splendore della sua corte; e le quattro figlie, per tutt'e quattro trovò un marito regale. Ma l'invidia degli altri cortigiani mise male tra Romeo e il suo signore; richiesto di dar ragione della sua amministrazione, Romeo dimostrò quanto avesse fedelmente servito, e poi volle partirsene; e la leggenda dice che sia andato per il mondo "mendicando sua vita a frusto a frusto", chiedendo l'elemosina di un pezzo di pane.

Certo, adesso sì, adesso "dentro alla presente margarita/ luce la luce di Romeo": il giusto gode la sua celeste ricompensa entro la gemma del suo pianeta. Ma a noi rimane in mente l'amaro finale di quella favola, l'intima fitta di dolore con cui il poeta l'accoglie: che non ci vuole molto a vedere quanto i frustoli del pane mendicato da Romeo assomiglino al pane, amaro di sale, che Dante assaporerà nel suo esilio; a vedere quanto la levità dell'apologo di Romeo già disegni, in trasparenza, il destino di ingratitudine, di sradicamento e di miseria che attende ogni giusto, su questa terra non giusta.